



KSIĘGARNIA  
AKADEMICKA  
PUBLISHING

---

RZECZ O WYPRAWIE EUROPY W POSZUKIWANIU CELU

Author(s): Krzysztof SZCZERSKI

Source: *Politeja*, No. 3 (2005), pp. 167-184

Published by: Księgarnia Akademicka

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/26323661>

Accessed: 26-01-2021 16:17 UTC

---

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



*Księgarnia Akademicka* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Politeja*

Krzysztof SZCZERSKI

Uniwersytet Jagielloński

## RZECZ O WYPRAWIE EUROPY W POSZUKIWANIU CELU

**ABSTRACT** The paper discusses problems of the European political goals and its role in contemporary world politics as presented from three different points of view by Zygmunt Bauman in his book titled *Europe: An Unfinished Adventure*, Christian Saint-Étienne in the book *Power or Death. Europe versus American Empire* and Timothy Radcliffe OP in the book *Globalising Hope*. Comparing those perspectives the paper shows how differently one can formulate an answer to the basic questions for the European future: what is so special about us – Europeans and what, therefore, is our mission in the world of today? Presented arguments are confronted with a problem of three “lost paths” in the present-day European politics: acknowledgement of historical truth of its division after the WW II, active pan-European solidarity and the lack of solid civilization rooting.

Europejczycy czują się nieswojo. Jako podmiot globalnej polityki i rynku, Europa (jako całość) coraz bardziej staje się niekoniecznym graczem. Jednocześnie, w strategii wewnętrznej, dąży do stworzenia coraz bardziej spójnej wspólnoty, widząc w tym poniekąd również drogę do ponownego odnalezienia źródeł swej dawnej potęgi i znaczenia. Tym samym zachodzi, przynajmniej potencjalnie, niebezpieczeństwo „zasuszenia Europy” – coraz bardziej zintegrowana wewnętrznie, będzie równocześnie coraz bardziej *passé*.

Jak się wydaje, Europejczycy mają poczucie utraty siły modelu życia, który uznają za swój, zwłaszcza wobec globalnych trendów wyznaczanych przez politykę Stanów Zjednoczonych<sup>1</sup>. Nie zgadzając się na kształt świata proponowany przez to je-

<sup>1</sup> Nawet jeśli, co interesujące, lewica amerykańska, chociażby ustami N. Birnbauma (*Cała nadzieja*

dyne globalne imperium, usilnie poszukują alternatywnego, „swojego” scenariusza dla świata, który ma przywrócić Europie rolę rozgrywającego, jeśli nie w wymiarze twardej polityki i władzy, to przynajmniej na światowej agorze, gdzie toczy się spory o idee. Tym samym Europejczycy starają się niejako „obejść” potęgę USA i stanąć z nimi do rywalizacji na innym gruncie przez przedstawienie siebie jako heroldów innego porządku – porządku, w którym twarda siła Stanów Zjednoczonych nie ma już takiej wartości, a wręcz odwrotnie, może być postrzegana jako słabość.

Po czasach, gdy polityka europejska była w pierwszym rzędzie „wsobna”, gdy Europa skupiała się na ułożeniu swego wewnętrznego ładu, do czego droga wiodła przez integrację państw kontynentu, nadchodzi wyraźnie czas narodzin polityki skierowanej na zewnątrz – do świata. Tym samym „Cel: Europa”<sup>2</sup> jest dziś zamieniony na „Cel Europy”. Zmiana ta związana jest także z poszukiwaniem nowych impulsów dla samego procesu integracji europejskiej, który dokończywszy budowę unii wewnętrznej, choć wciąż oczywiście jeszcze niedoskonałej i niepełnej, potrzebuje dziś nowego obszaru dla swojej dynamiki.

Problem w realizacji tego zamierzenia jest wszakże jeden – nie ma zgody (a może także pomysłu?), co ma być tym Celem Europy i w jaki sposób go osiągnąć. Z dyskusji na ten fundamentalny temat warto zestawzić i przeanalizować trzy koncepcje, które pojawiły się niedawno, choć korzeniami sięgają wiele lat wstecz. Zestawienie tych koncepcji może na pierwszy rzut oka wydać się zaskakujące, jak szczególnie są postaci ich autorów: jeden to emerytowany profesor socjologii, lewicujący postmodernista, który opuścił Polskę po 1968 r.<sup>3</sup>, drugi to były generał zakonu dominikanów – angielski katolik<sup>4</sup>, trzeci zaś to znany francuski intelektualista i, jak dowiadujemy się z notki biograficznej, *wyspecjalizowany strategiczny doradca*<sup>5</sup>, cokolwiek to znaczy.

## 1. DIAGNOZA – NIEDOSTATKI WSPÓŁCZESNEGO (NIE)ŁADU

W warstwie opisu braków i błędów globalnego porządku, znajdziemy u omawianych autorów wiele wspólnych wątków, których wskazanie wynika jednakże z dalece różnych przesłanek. Wszystkich łączy przeświadczenie, że współczesny świat jest miejscem wielu niesprawiedliwości, fałszywych hierarchii i zagubienia wartości. Dla wszystkich stanowi to podstawę do mobilizacji na rzecz jego poprawy.

---

w *Europejczykach*, „Europa. Tygodnik Idei” 2005, nr 10 (49), s. 6-7), kieruje w stronę Europy swą nadzieję na ucywilizowanie polityki USA, wierząc w naszą siłę.

<sup>2</sup> Zob. J. Łukaszewski, *Cel: Europa. Dziewięć esejów o budowniczych jedności europejskiej*, Warszawa 2002.

<sup>3</sup> Z. Bauman, *Europa. Niedokończona przygoda*, przekł. T. Kunz, Wyd. Literackie, Kraków 2005.

<sup>4</sup> T. Radcliffe OP, *Globalna nadzieja*, przekł. K. i M. Turscy, Wyd. „W drodze”, Poznań 2005.

<sup>5</sup> C. Saint-Etienne, *Potęga albo śmierć. Europa wobec imperium amerykańskiego*, przekł. A. Nica-Zdaniuk i B. Zdaniuk, Wyd. Akademickie „Dialog”, Warszawa 2004.

Przedstawiają oni dość niepokojący obraz współczesności, która jawi się jako czas wielkich nierówności, a przez to i niesprawiedliwości. Dla ukazania wyzwania stojących przed światem posiłkują się rozmaitymi, działającymi na wyobraźnię, faktami. Timothy Radcliffe przywołuje obrazy biedoty południowoamerykańskiej żyjącej w slumsach wielkich miast, ludzi zmuszonych do handlu organami dla zapewnienia żywności swym dzieciom. Zygmunt Bauman posługuje się, m.in., słynnym już „rachunkiem Josepha Stiglitz”, który policzył, że średnie dopłaty do każdej unijnej krowy wynoszą około 2 USD dziennie, a więc tyle, ile kwota, za którą miliardy ludzi muszą codziennie utrzymać się przy życiu<sup>6</sup>. Christian Saint-Etienne przywołuje inne dane statystyczne, mówiące, że Stany Zjednoczone samodzielnie wytwarzają dziś 21% światowego PKB, a ich przewaga w innych dziedzinach (militarnej, naukowej<sup>7</sup>) jest jeszcze wyraźniejsza.

Wszyscy autorzy podważają też mit globalizacji jako procesu tworzenia światowego ładu opartego na wspólnocie „globalnej wioski”, w której zmniejszają się bariery, wyrównują różnice i następuje ogólne zbliżenie ludzkości. Jest wręcz odwrotnie.

Francuski autor pisze wprost, że tak naprawdę mamy do czynienia z *fazą hierarchizacji potęg* prowadzącą do *śmiertelnej gry klasyfikowania gospodarek oraz gospodarczych i politycznych ośrodków decyzyjnych*<sup>8</sup>. Jej skutkiem będzie podział świata na nowe centrum, gdzie zogniskuje się splendor, bogactwo i wolność, oraz nowe peryferia trwale od centrum uzależnione. Co ważne, autor ten podkreśla, że głównymi graczami, którzy biorą udział w tym procesie są tradycyjnie rozumujące państwa narodowe prowadzące nacjonalistyczną politykę gospodarczą. Zalicza do nich: Stany Zjednoczone, Chiny, Rosję, Indie i Japonię. Sugeruje on zatem, że należy odrzucić wizję postmodernistycznego ładu opartego na globalnym społeczeństwie bez państwa, która do niczego nie prowadzi poza utrzymywaniem w słabości tych, którzy ją głoszą.

Bauman oczywiście nie zgodziłby się z takimi wnioskami. Nie jest on piewcą globalizacji<sup>9</sup>, ale w jego przekonaniu podstawowy problem współczesnego świata (a raczej miejsca Europy we współczesnym świecie) wygląda nieco inaczej. Uważa on, że gra jest poniekąd (w obecnym stadium) rozstrzygnięta na rzecz hiperpotęgi Stanów Zjednoczonych opierających swą dominację na politycznym dyskursie strachu i bezpieczeństwa, która jest połączona z dominacją nie kontrolowanego przez nikogo rynku kapitalistycznego. Amerykę nazywa on *samozwańczymi przywódcami Zachodu*<sup>10</sup>, którzy budując swoją kontynentalną twierdzę mają innym do zaoferowania *krucjatę wolnego handlu*<sup>11</sup>, przynoszącą wyraźne korzyści tylko amerykańskim

<sup>6</sup> Zob. J. Stiglitz, *Globalizacja*, Warszawa 2004 (cyt. za: Z. Bauman, *Europa...*, s. 53).

<sup>7</sup> Podaje np., że z badań wynika, iż 70% europejskich naukowców z tytułem doktora wolałoby pracować w USA (gdzie rocznie doktoryzuje się ok. 15 tys. Europejczyków!).

<sup>8</sup> Ch. Saint-Etienne, *Potęga albo śmierć...*, s. 21.

<sup>9</sup> Szerzej na temat samej globalizacji wypowiedział się on w książce pt. *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, przekł. E. Klekot, Warszawa 2000.

<sup>10</sup> Z. Bauman, *Europa...*, s. 40.

<sup>11</sup> Tamże.

firmom za cenę wielkich krzywd reszty ludzkości, unilateralizm w stosunku do prawa międzynarodowego, politykę światowej wojny z terroryzmem, w której ramach nikt nie może czuć się bezpieczny. Wedle Baumana, współczesna polityka amerykańska, obłudnie posługując się przesłaniem wolności lub demokracji, przez swe czyny uczy innych, że *wolność oznacza egoizm, zachłanność, chciwość oraz działanie zgodne z zasadą „każdy sobie” i „kto pierwszy ten lepszy”, a demokracja to nic innego jak wcielenie w życie zasady „siła jest prawem”*<sup>12</sup>. Posiłkując się znaną książką Naomi Klein<sup>13</sup>, pisze on też o międzynarodowych korporacjach, które czerpią *nieuwyobrażalne zyski z wykorzystywania najuboższych mieszkańców naszej planety*. Świat jest świadkiem „morderczej rywalizacji” nie tyle państw, ile globalnego rynku, w którym niszczy się wszelkie wspólnoty i pozostawia ludzi bez nadziei na przyszłość. Jednocześnie ofiary kapitalizmu przedstawia się jako zagrożenie dla światowego bezpieczeństwa i tym samym nakręca spiralę tzw. wojny z terroryzmem, co pozwala biznesowi, który jest sojusznikiem w tej wojnie, wymykać się spod demokratycznej kontroli. Zarówno polityka amerykańska, jak i globalny kapitalizm mają tę samą strategię – „uderz i uciekaj”, co pozwala im uniknąć odpowiedzialności za konsekwencje ich czynów. Tym samym świat u Baumana jawi się jak „pastwisko ziemi niczyjej”, na którym szaleje pseudoimperium i powiązane z nim globalne korporacje. Świat ten żyje wciąż w cieniu „zagrożenia terroryzmem”, które jest sztucznie podsycane dla potrzeb wpływających z niego korzyści gospodarczych i politycznych. Sytuacja ta tworzy nowe kategorie „ludzi zbędnych”, „obcych”, „wykluczonych”, wobec których dominuje poczucie nieufności i podejrzliwości, i odmawia się im praw.

Na tym tle dominikanin o. T. Radcliffe, przedstawia jeszcze inne obserwacje. Zaczyna on od zwrócenia uwagi na nieadekwatność pojęcia „globalna wioska” w stosunku do świata, w którym ponad 60% ludzkości nigdy nie używało telefonu, a ogromne jego obszary stają się *czarną dziurą zapomnienia*<sup>14</sup>. Świat nie jest wspólnotą i nie jest (oczywiście) doskonały. Jednakże główne, rzec można, rozczarowanie autora wobec świata ma wymiar duchowy, a nie materialny czy polityczny. Po pierwsze, mamy więc do czynienia z „kryzysem sensu”, będącym wynikiem nieposiadania przez ludzkość wspólnej historii, która w dłuższej perspektywie wyznaczałaby cel, utożsamiany kiedyś (niekiedy błędnie to interpretując) z pojęciem „postępu”. Dziś cel ten jest niejasny, a świat pędzi w stronę niewiadomego przeznaczenia. Po drugie, globalizacja jako proces skutkuje kontrydiktoryjnymi konsekwencjami – niby jednoczy i zbliża, ale jednocześnie prowadzi do szybszego rozprzestrzeniania się negatywnych zjawisk. Po trzecie, można zaobserwować „kryzys znaczenia” wynikający z utraty zbiorowej pamięci. Innym jego wymiarem jest utrata przez ludzi odniesienia do pozamaterialnych i pozaludzkich wymiarów ich człowieczeństwa. Związany jest z nim „kryzys prawdy”, przejawiający się w utracie wiary w jej poszukiwanie, zwłaszcza wobec zbrodni uczynionych w imię jedynie słusznej odpowiedzi na wszelkie

<sup>12</sup> Tamże, s. 45.

<sup>13</sup> Por. N. Klein, *No Logo*, Izabelin 2004.

<sup>14</sup> T. Radcliffe, *Globalna nadzieja*, s. 7.

pytania, jakie przyniosły dwie wielkie ideologie XX w. Kolejnymi problemami współczesnego świata jest globalna niesprawiedliwość, która łączy się z dwoma *grzechami przeciwko nadziei*: rozpaczą i arogancją, prowadzącymi do bierności<sup>15</sup>. Jednocześnie za podstawowy motor społeczeństw uchodzi dziś chciwość podsycana przez niezaspokojone pragnienie posiadania coraz większej ilości dóbr, które ogranicza człowieka do zabiegania o to, co ograniczone i wymierne. Na koniec swej analizy autor podkreśla zanik pojęcia dobra wspólnego, które powinno być nadrzędnym nakazem relacji we wspólnocie globalnej, a które przegrywa dziś z prawami silniejszych i bogatszych.

A zatem globalizacja to, w przekonaniu cytowanych autorów, albo proces, którego efektem będzie nowa geografia potęg zbudowanych na tradycyjnej realizacji egoistycznych interesów narodowych wyposażonych jedynie w nowe możliwości działania, nowe formy zarządzania swymi zasobami i szersze pole oddziaływania; albo proces, w którym globalny kapitalizm powoduje wielkie nierówności społeczne i żeruje na wyzysku innych w skali dotąd niespotykanej, czemu sprzyja m.in. niezbalansowana potęga Stanów Zjednoczonych, a także upowszechnienie poczucia zagrożenia (wytworzonego przez człowieka, a nie zewnętrznego, jak to bywało w historii), które także staje się przedmiotem komercjalizacji (sprzedaż poczucia bezpieczeństwa); lub też, w ostatniej wersji, globalizacja to pędzący w niewiadomym kierunku pociąg świata z zagubionymi duchowo pasażerami i nikłym poczuciem, że ktoś za kierunek tej jazdy odpowiada i zna stację końcową.

## 2. CEL – ZADANIA EUROPY

Z tak przedstawionej analizy wszyscy omawiani autorzy wyciągają jeden wspólny wniosek: nadszedł czas na przemyślenie sytuacji, w której się znaleźliśmy, i podjęcie kroków, które umożliwiłyby przywrócenie wiary, że świat może być inny. Wszyscy oni namawiają do aktywnego włączenia się do przemiany otaczającej rzeczywistości – w tym też sensie każdy z nich jest na swój sposób optymistyczny, to znaczy wierzy, że wspólnym działaniem można odwrócić opisywane niepokojące globalne trendy. „Nie wszystko jest więc stracone”, rzecz można, a i „nie ma żadnych obiektywnych praw historii”, które kazałyby światu podążać w tym czy innym kierunku.

Jednakowoż recepta na to, jak podjąć wysiłek naprawy globalnego nieporządku, a zwłaszcza odpowiedź na pytanie, w którym kierunku owa naprawa powinna podążać i kto ma ją poprowadzić, jest już całkowicie odmienna.

Saint-Etienne’a i Baumana łączy przekonanie, że podmiotem, którego aktywność jest dziś światu szczególnie potrzebna, jest Europa, a zaniechanie ofensywnej polityki europejskiej jest jednym z powodów globalnego nieładu i jednocześnie jest dla samego Starego Kontynentu bardzo szkodliwe. Po tym wspólnym stanowisku ich drogi jednak zasadniczo się rozchodzą. Podczas gdy Bauman nawołuje Europę do

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 12-13.

podjęcia nowego prometeizmu, którego efektem ma być zbudowanie postmodernistycznego globalnego państwa opiekuńczego, Saint-Etienne uważa, że trzeba podjąć wyzwanie w ramach zastanych warunków gry i podjąć wysiłek stworzenia z Europy szóstej równorzędnej do innych „potęg”, która włączy się do rywalizacji. Twierdzi przy tym, że opowieści postmodernistów są dobrą pożywką dla słabych i biednych.

Baumana i Radcliffe’a łączy zaś przekonanie (odmienne od francuskiego analityka), że głównym problemem świata i Europy jest kwestia ducha, wartości, znaczenia symboli i wrażliwości społecznej. Inaczej mówiąc – przeciwstawienie się globalnemu nieporządkowi musi nastąpić nie poprzez przyjęcie jego języka i rywalizację na wyznaczonym przez niego polu (wyścig chciwości i siły), ale poprzez wskazanie innej perspektywy – niejako „obejście” szamoczącego się świata i pokazanie ludziom, że jest dla niego alternatywa. I, tak jak w przypadku pierwszego zestawienia, podobieństwo analizy wstępnej przechodzi w zasadniczą rozbieżność. Bauman będzie twierdził, że to Europa jako podmiot polityczny powinna rozpocząć ideologiczny bój ze światem amerykańskiego kapitalizmu, proponując inny dyskurs polityczny i zmierzając w stronę ładu postmodernistycznego, a posługuje się przy tym symboliczną figurą „wyprawy”, na którą musi znów zdecydować się Europa. Radcliffe – z racji swej formacji katolickiej – nie zamyka się w swym przesłaniu jedynie do Europy i nie proponuje wyłącznie ideologiczno-politycznych formuł, odwołuje się natomiast bardzo czytelnie do figury „misji”, które prowadzone są przez księży katolickich i osoby świeckie w różnych częściach świata, będących dla niego symbolem zadań Europy we współczesnym świecie.

I wreszcie, Radcliffe’a i Saint-Etienne’a łączy bez wątpienia brak zaufania do zasadności postmodernistycznego modelu „człowieka zmiennych właściwości” i w pełni otwartego ładu światowego o charakterze ahistorycznym i anarodowym. Różni ich jednak stanowisko, z którego wątpliwości te formułują. Dominikanin widzi w przyjęciu i uwierzeniu w ideologię postmodernizmu jedno ze źródeł współczesnego duchowego zagubienia człowieka, Francuz – źródło niemocy politycznej Starego Kontynentu. Saint-Etienne widzi nadto, jak każdy Francuz, w laickim prawie moralnym jedynie dopuszczalną formułę ochrony jednostki w państwie (czy szerzej wspólnoty politycznej). Radcliffe miałby tu oczywiście radykalnie odmienne zdanie.

Przyjrzyjmy się zatem pokrótce proponowanym w omawianych książkach argumentacjom i celom, jakie stawiają Europie ich autorzy.

Najszerzą perspektywę, wynikającą z wiary i ponadziemskiego celu życia człowieka, wyznacza swym czytelnikom o. Timothy Radcliffe OP. Można powiedzieć, że dla współczesnego katolika ma on dwa podstawowe nakazy (choć przecież nie tylko – stąd można by metaforycznie rozwinąć to na zawołanie w stronę Europy): daj świadectwo wartości człowieka i podejmij dialog – a zatem „bądź czynny”, gdyż waga czynów przewyższa znaczenie słów. Jednocześnie jednak zwraca on uwagę na konieczność powrotu do „polityki symboli”, gdyż współczesny świat, nawet jeśli jest duchowo ubogi, to pełny jest symboliki, która ma coraz większe znaczenie – nie bez kozery atak z 11 września miał wpłynąć na politykę właśnie przede wszystkim poprzez swą siłę symboliczną, a nie materialną.

Cele, jakie stawia Radcliffe, wynikają oczywiście z chrześcijańskiej perspektywy spojrzenia na świat. Stąd też ich znaczenie dla Europy będzie o tyle ważne, o ile ona sama zechce powrócić do swych duchowych korzeni. Tymczasem, jak się zdaje, elity polityczne Starego Kontynentu zatraciły tę perspektywę. Na tym, być może, polega jeden z mankamentów dzisiejszej debaty europejskiej, o czym później.

Spójrzmy zatem, jak wyglądać by mogła hipotetyczna (z dzisiejszej perspektywy) „misja Europy”, gdyby podążała ona za swym duchowym dziedzictwem, choć oczywiście – co należy podkreślić – sam autor nie utożsamia swej koncepcji z określonym terytorium, lecz formułuje je na sposób uniwersalistyczny. Radcliffe pisze o kilku „areopagach”, na których powinna być widoczna owa aktywność.

Po pierwsze, to kwestia proponowania światu „dłuższej historii”, to znaczy odwołania się do transcendentnego (religijnego) wymiaru życia człowieka<sup>16</sup>. Religia jest najlepszą odpowiedzią na dojmujący brak sensu w świecie, stąd też rozkwit religijności (czy szerzej duchowości) w różnych formach, który możemy dziś obserwować. Jednocześnie, twierdzi Radcliffe, głęboko zrozumiana, wewnętrznie przeżyta wiara chrześcijańska, której nakazy realizuje się w życiu, może stać się płaszczyzną dialogu z innymi wyznaniem; dialogu, którego symbolem może być spotkanie religii świata w Asyżu czy zaangażowanie Jana Pawła II w dialog z muzułmanami przed wojną w Iraku. Można by dodać, że dopiero upolityczniona, a więc zwulgaryzowana, religia staje się groźnym narzędziem. Jak pisze Radcliffe: to ideologia zabija, a nie religia.

Po drugie, samo głoszenie wiary niepoparte czynami jest puste, tak jak głoszenie ideologii bez możliwości jej realizacji. Dlatego kolejnym nakazem chrześcijańskim [dla Europy], o którym pisze Radcliffe, jest dawanie świadectwa. Przywołuje on bardzo czytelny obraz: *[j]eśli pojedziemy do najbardziej dotkniętych cierpieniem miejsc [...] znajdziemy tam zwykłe Kościoły: laickich misjonarzy, księży, a najczęściej małe wspólnoty sióstr. Oni są tam, gdzie inni poddali się i odeszli. [...] gdzie nie pojawiają się dyplomaci, biznesmeni czy nawet wolontariusze, zawsze wytrwają przedstawiciele Kościoła*<sup>17</sup>. Mówiąc inaczej – świat zmieniają ludzie, którzy naprawdę weń wchodzi, a nie tylko mówią, że innym dzieje się krzywda; w tym sensie tylko polityka wyrażająca z duchowych korzeni może być autentyczna. Bez wymiaru religijnego, zdaje się mówić Radcliffe, działania czy to instytucji publicznych, czy światowego społeczeństwa obywatelskiego, którego będzie domagał się Bauman, prędzej czy później załamują się pod naporem okropności rzeczywistości lub też ograniczają do wygodnych apeli i spektakularnych akcji w miejscach, w których nic ich uczestnikom nie grozi (czego przykładem jest obłuda tzw. alterglobalistów).

Po trzecie, religia nadaje znaczenie naszym czynom i podejmuje „grę symboli”, która toczy się we współczesnym świecie. Jak twierdzi autor *Globalnej nadziei*, obserwujemy powrót działań symbolicznych, ich realną siłę, co istotnie różni nasz świat od dawniejszych czasów (a zwłaszcza okresu materializmu, darwinizmu czy rewo-

<sup>16</sup> Tamże, s. 9.

<sup>17</sup> Tamże, s. 13.



lucji przemysłowej). Dziś gest, symbol ma znaczenie, bo też i coraz większe znaczenie ma globalny świat przepływu informacji, idei i wizji, którego symbolem jest Internet. Dlatego przesłanie religijne może się stać ważnym elementem budowy ładu światowego, gdyż – niejako ze swej natury – jest ono symboliczne.

Po czwarte, „misja Europy” [chrześcijańskiej]<sup>18</sup> polegać powinna na przeciwstawieniu się polityce chciwości, to znaczy nadawaniu wszystkiemu materialnego wymiaru. W przekonaniu autora chciwość jest największym zagrożeniem wolności, dlatego wyzwolenie człowieka polega na przewycięzeniu grzechu nieumiarkowania, a w wymiarze politycznym na odejściu od „taksowania” wszystkiego, tak by następnie mogło się stać przedmiotem obrotu i nabywania wyłącznych praw. W tym kontekście pojawia się idea dobra wspólnego, które *przenosi nas poza kategorie prawa i obowiązku [gdyż] ostatecznie chodzi o to, kim jesteśmy, ponieważ wszyscy obcy, biedni, poniżeni należą do naszej ludzkiej rodziny i bez nich nie byłibyśmy sobą*<sup>19</sup>. Wykluczenie społeczne, problem, z którym będzie się mierzył także Bauman, w tym ujęciu nabiera wymiaru duchowego i walka z nim staje się nakazem moralnym. Nie chodzi zatem o „strategiczne gry swój/obcy”, ale o spojrzenie na drugiego człowieka jak na bliźniego.

Europa powinna także walczyć z fundamentalizmem, który – co ważne – w przekonaniu Radcliffe’a, nie jest w szczególny sposób powiązany z religią; jak pisze, *[n]ie uważam go za ostatnią deskę ratunku, której chwytą się kurczowo religia, pragnąc przetrwać w dobie sekularyzacji. W rzeczywistości taka dosłowność kojarzy mi się raczej z kulturą naukowości, która leży u podstaw nowoczesności [...] Najbardziej wszechobecną formą fundamentalizmu i najbardziej destrukcyjną ze wszystkich jest fundamentalizm świecki*<sup>20</sup>. Dlatego też, co ważne, Radcliffe przywiązuje dużą wagę do odbudowy w Europie autentycznej instytucji uniwersytetu, który w imię poszukiwania prawdy stałby się ostoją przeciwstawiającą się ideologii.

Na koniec powróćmy do metafory „misji” jako zadania Europy. Co oznacza to pojęcie wedle rozumienia Radcliffe’a, które spróbujemy przełożyć na język uniwersalny? Przede wszystkim misja to czynna obecność wśród potrzebujących – a nie jedynie naprawa świata poprzez zdalne sterowanie. *Misjonarz jest postany* – pisze dominikanin. Misja to zrozumienie, *wejście w świat*, w którym się działa, a więc otwartość i przewycięzanie podziałów. Misja to świadectwo – *[b]ycie misjonarzem nie sprowadza się do tego, co robię, ale do tego, kim jestem*<sup>21</sup>. Misja to wytrwałość, bo misjonarz nie jest turystą. Misja wreszcie to głoszenie prawdy.

Jeżeli uznalibyśmy zatem, że Europa powinna realizować w świecie misję, to oznacza to coś znacznie więcej niż przedstawienie alternatywnej wizji rozwoju i głoszenie jej z katedry uniwersyteckiej, bo autentyczne zaangażowanie w solidarność na świecie.

<sup>18</sup> Oczywiście Radcliffe napisałby „chrześcijan w Europie” – dla potrzeb wywodu posługuję się tu swoistą metaforą.

<sup>19</sup> T. Radcliffe, *Globalna nadzieja...*, s. 23.

<sup>20</sup> Tamże, s. 163.

<sup>21</sup> Tamże, s. 182.

Propozycja Zygmunta Baumana opiera się na zgola odmiennym, od przedstawionego powyżej, katalogu zadań stojących przed Europą. Jak wspomnieliśmy, oczekuje od Europy nie tyle podjęcia misji w rozumieniu Radcliffe'a, co raczej ponownego stania się „przygodą” – podjęcia „wyprawy” do świata i w głąb siebie samej, by znaleźć treść swego nowego prometeizmu, gdyż, jak pisze, *Europa nie jest czymś, co czeka na odkrycie; [...] [jest] czymś, co należy dopiero powołać do istnienia, stworzyć, zbudować*<sup>22</sup>. Jest to zadanie arcytrudne, bowiem Europa była zawsze niedookreślona, wciąż znajdowała się w rozedrganiu debaty kwestionującej ją samą, a jednocześnie stworzyła cywilizację, której naczelnym przesłaniem była zawsze chęć przekształcenia świata poprzez kulturę – *Europa wyszkoliła się w roli krawca szyjącego świat na zamówienie, ćwicząc tę sztukę na samej sobie*<sup>23</sup>. I właśnie teraz, pisze Bauman, ta sytuacja uległa dramatycznej zmianie, powodując utratę sensu „przygody europejskiej”. Dlatego też nawołuje on Europejczyków do ponownego jej podjęcia po to, by zaproponować światu realną alternatywę obecnego pseudoporzędka, a wzywa w udramatyzowany sposób: *[N]igdy dotąd planeta, którą zamieszkują wspólnie miliony uprzywilejowanych, zamożnych Europejczyków i miliardy wyzyskiwanych nędzarzy, nie potrzebowała tak bardzo awanturniczej, skorej do przygód Europy: Europy spoglądającej poza swoje granice, Europy krytycznej wobec własnej ciasnoty poglądów i zapatrzenia w siebie [...] wyposażonej w poczucie globalnej misji [...] być może tym razem [w odróżnieniu od przeszłości] interesy Europy i ludzi żyjących poza jej granicami są nie tylko zbieżne, ale wręcz pokrywają się ze sobą*<sup>24</sup>. Co stwarza tę wspólnotę interesów? Otóż chodzi Baumanowi o przeciwstawienie się porządkowi „świata jako pastwiska”, na którym żerują Stany Zjednoczone i globalne korporacje.

Jego zadanie dla Europy streścić można zatem następująco.

Przede wszystkim nawołuje on Europejczyków do podjęcia wyzwania rzuconego światu przez Stany Zjednoczone, które instalują swój porządek w każdej dziedzinie życia – od wojskowości po kulturę, wykorzystując swą pozycję globalnego imperium. Uważa on, że interesom USA, działającym *jak niezrównoważony i nieporadny dziwoląg snujący się niezdarnie przez świat*<sup>25</sup> należy przeciwstawić „wartości Europy”. Wartościami tymi, wedle Baumana<sup>26</sup>, są: racjonalność, sprawiedliwość, demokracja, które mają składać się na europejską świadomość, że *wszystkie sposoby i środki działania zależą wyłącznie od woli żyjących członków społeczeństwa*<sup>27</sup> i jest to droga do poszukiwania dobra poprzez publiczną debatę i, w jej wyniku, podjęcie decyzji co do treści owego dobra, która jednak nie rozstrzyga niczego ostatecznie i może zostać zawsze zakwestionowana, a to powoduje, że debata się nigdy nie kończy. Taka me-

<sup>22</sup> Z. Bauman, *Europa...*, s. 7.

<sup>23</sup> Tamże, s. 22.

<sup>24</sup> Tamże, s. 55.

<sup>25</sup> Cyt. za: M. Mann, *Incoherent Empire*, London 2003, s. 13.

<sup>26</sup> Katalog ten jest przywołaniem propozycji zawartej w książce T. Todorova, *Le nouveau desordre mondial*, Paris 2003.

<sup>27</sup> Z. Bauman, *Europa...*, s. 193.

toda polityki rozumiana jest jako przeciwstawienie „metody krucjaty” stosowanej dziś przez Stany Zjednoczone. Jednocześnie wartością Europy jest odrzucenie wojny jako nieskutecznej metody polityki. W tym też sensie przyznaje on rację Kaganowi<sup>28</sup>, że wizja ładu światowego jest zasadniczo różna w USA i w Europie, jednakże interpretuje to zjawisko odmiennie pisząc, że Europa „dojrzała do modelu kantowskiego”, podczas gdy Stany wciąż „tkwią” w wizji hobbesowskiej, która jest destrukcyjna i niezdolna do samonaprawy.

W kroku drugim, Bauman domaga się, za Wolfem Lepeniesem<sup>29</sup>, upolitycznienia ekonomii, a więc poddania praw globalnego rynku regułom dyskursu demokratycznego w myśl klasycznej tezy lewicy głoszącej, że kapitalistyczna gospodarka jest źródłem nieprawidłowości i nierówności, które polityczna redystrybucja musi wyrównywać i zwalczać.

Po trzecie, Bauman wzywa do „postępu moralnego”, który ma się przejawiać w podjęciu *wyptywających z pobudek etycznych, globalnych działań na rzecz obrony wszystkich ludzi w każdym zakątku Ziemi przed upokorzeniem i niegodziwością, a także ograniczenie narastających nierówności społecznych szans i coraz liczniejszych przypadków niesprawiedliwego i poniżającego traktowania ludzi*<sup>30</sup>.

Nadto, omawiany autor sugeruje konieczność odtworzenia jakiejś nowej wersji dwubiegunowości świata i najwyraźniej skłaniałby się do poszukiwania sojuszników w tym dziele na wschodzie, czyli w Rosji, oraz w grupach alternatywnych. Dwubiegunowość była jego zdaniem zbawienna dla świata, gdyż *[p]rzez pół wieku potężny [...] wróg bronił kapitalizm przed chorobliwymi skutkami jego najbardziej niszczących i dręczących skłonności*<sup>31</sup>, co skłaniało kapitalizm do samoograniczenia i samoregulacji.

Dzisiaj oczywiście nie chodzi o powrót do zimnej wojny, ale o stworzenie Wielkiej Alternatywy w postaci odtworzenia zrodzonej w Europie idei państwa opiekuńczego będącego, w rozumieniu Baumana, wspólnym dziełem chrześcijańskiej demokracji i socjaldemokratów. Dzisiejszy wymiar tego wyzwania jest następujący: wobec niemożliwości obrony zamkniętego w granicach państwa modelu opiekuńczości (w związku z globalnym kapitalizmem) należy „zglobalizować opiekuńczość” i uczynić z niej zasadę relacji gospodarczo-społecznych w świecie. Pierwszym krokiem do tego winno być stworzenie wewnętrznej „Europy socjalnej”, co powinno stanowić przykład możliwości takiego zarządzania w skali szerszej niż narodowa, czyli budowy kosmopolitycznej opiekuńczości.

Opiekuńczość jako Wielka Alternatywa ma także szersze znaczenie w kontekście współczesnego porządku świata, który Bauman przedstawia w dialektycznym napięciu między pojęciami Bezpieczeństwo-Opiekuńczość. Uważa on, że z jednej strony „odpowiednie siły” produkują dziś poczucie strachu u obywateli, po to, by następnie „sprzedać” im bezpieczeństwo w postaci albo produktów chroniących ich

<sup>28</sup> R. Kagan, *Potęga i raj. Ameryka i Europa w nowym porządku świata*, Warszawa 2003.

<sup>29</sup> W. Lepenies, *Koniec wieku Europy?*, „Europa Wschodu i Zachodu” 1998, nr 2, s. 3-10.

<sup>30</sup> Z. Bauman, *Europa...*, s. 109.

<sup>31</sup> Tamże, s. 112.

przed czyhającym zagrożeniem, albo polityki państwa jako siatki ochronnej przed niebezpieczeństwem, jak robią to USA. Z drugiej strony, taka polityka powoduje rosnące obszary wykluczenia, zagraża wolności osobistej, poniża „Obcych”. Opiekuńczość ma być tych zjawisk przeciwnieństwem, gdyż ma „wyzwolić od lęku”.

Nawoływanie Europy do podjęcia przez nią wysiłku budowy globalnego państwa opiekuńczego zdaje się być esencją wywodu Baumana. Możliwość dokonania tego dzieła widzi on w następujących przesłankach: po pierwsze, *„duch państwa opiekuńczego nie da się tak łatwo wyegzorcyzmować”*<sup>32</sup>, gdyż ludzie za nim tęsknią; po drugie, oferuje on zinstytucjonalizowane rozwiązywanie konfliktów metodą otwartej partycypacji, co jest atrakcyjne dla dzisiejszego świata i pozwoli ucywilizować „ziemię niczyją”, która jest dziś pastwiskiem kapitału; po trzecie, pozwala on na dialog kultur; po czwarte, powoduje to, że Europa może odegrać rolę akuszerki nowego globalnego porządku.

Christian Saint-Etienne twierdzi coś w wielu miejscach zupełnie przeciwnego. Bardzo wyraźnie proponuje on dwa scenariusze dla Europy: jeden – „Europy otwartej” oraz drugi – „Europy zjednoczonej”. Pierwszy z nich bliski byłby niektórym ideom Baumana, problem w tym, że Saint-Etienne uważa go za niewystarczający w świecie, w którym toczy się strategiczna gra nacjonalistycznych potęg. Nie oznacza, że jako istotnie je wartościuje – każdy z nich ma, jego zdaniem, swoje dobre strony, nie są one jednak do pogodzenia. Proponuje on zatem, by w ramach Unii Europejskiej, budowanej na wzór „Europy otwartej” wykrystalizować rdzeń, który nazywa „Europą zjednoczoną”. Jego osią powinny być, rzecz jasna, Francja i Niemcy<sup>33</sup> z otwarciem na Beneluks, a zadaniem tej formacji – stawienie czoła innym globalnym graczom poprzez prowadzenie egoistycznej polityki opartej na własnych interesach. W tym samym czasie pozostała część Europy budowałaby model postmodernistycznej tożsamości strukturalnej, globalnego państwa prawa, konkurencji na otwartym wolnym rynku i w handlu światowym<sup>34</sup>. Inaczej mówiąc – zjednoczona Europa miałaby stworzyć szóstą globalną potęgę dzięki pozbyciu się balastu pozostałych, biedniejszych członków Unii Europejskiej, którym należałoby pozostawić ich odwieczne prawo do bycia słabymi pionkami w grze potęg. Oczywiście, w retoryce tej propozycji, jak zwykle w tego typu projektach, Saint-Etienne posługuje się argumentem, że stworzenie „Europy zjednoczonej” nie ma służyć partykularnemu interesowi wchodzących w jej skład państw, lecz ma być ich poświęceniem „chroniącym interesy całej Europy”. Co istotne, nie uważa on, że Europa powinna budować swą pozycję w starciu ze Stanami Zjednoczonymi, lecz raczej w rzeczywistym partnerstwie, co będzie możliwe jedynie, gdy wydzieli ona z siebie zjednoczony, egoistyczny rdzeń.

Rozumowanie Saint-Etienne’a, które prowadzi go do takiej konkluzji, jest wieloetapowe. Przede wszystkim głosi on konieczność budowy spójnej strategii przez

<sup>32</sup> Tamże, s. 135.

<sup>33</sup> Posuwa się on nawet do propozycji połączenia tych dwóch krajów w jedną Republikę Renu.

<sup>34</sup> Dwa ostatnie elementy różnią „Europę otwartą” od wizji Baumanowskiej.

Europę, strategii, która uwzględniałaby charakter współczesnych stosunków międzynarodowych, uznawanych przez niego za czas formowania się nowej hierarchii „potęg”<sup>35</sup>, i dałaby Europie narzędzia do stania się jedną z nich. Żeby było to możliwe, polityka europejska musi zerwać z koncepcją swej otwartości: *Europa wolności formalnych nie byłaby wspólnotą potęgi, tylko pustą skorupą, której zasady prawne służyłyby za instrumenty podboju jej rynków i zasobów ludzkich przez kapitalizmy [innych potęg]*<sup>36</sup>. Polityka tych potęg (USA, Chiny, Rosja, Indie, Japonia) kontrastuje dziś z „postnarodową postawą postpotęgi” elit europejskich, uznawaną przez Saint-Etienne’a za błędną koncepcję dla całej Europy. Polityka potęg opiera się na przesłwiedczeniu, że *jedynie narody prowadzące zdecydowaną politykę strategiczną, jednocześnie polityczną, gospodarczą, militarną i kulturalną, mogą narzucić swoje interesy w dzisiejszym trudnym świecie, który sprzyja najbardziej frontalnej konkurencji*<sup>37</sup>. Uważa on ponadto, że świat jest dziś tak ułożony, że *[wolna] konkurencja to reżim narzucony państwom słabym, stosowanie strategii zastrzeżone jest dla państw silnych*<sup>38</sup>. Przykładem niech będzie tu Rosja, w której najlepiej, zdaniem Saint-Etienne’a, widać, jak „surrealistyczna” jest głoszona przez elity europejskie wizja tryumfu prawa nad potęgą – polityka rosyjska jest *brutalnie nacjonalistyczna* i opiera się na *fundamentalnej negacji zasady państwa prawa i robi to na oczach Unii Europejskiej*<sup>39</sup>. Dlatego też francuski autor uważa, że Unia Europejska musi także być zdolna do polityki strategicznej, co oznacza jednak, że musi dokonać wewnętrznego podziału, gdyż jako całość jest zbyt heterogeniczna, by podjąć to wyzwanie.

Pomijając w tym miejscu szerokie rozważania Saint-Etienne’a na temat debaty instytucjonalnej w Unii Europejskiej i jego koncepcji państwa i narodu, zwrócić należy uwagę na propozycje strategii, jakie formułuje on dla Europy. Otóż proponuje on, by Europa stała się potęgą opartą na *strategicznej wizji trwałego modernizmu w służbie ludzkiej odpowiedzialności*<sup>40</sup>. Ten szyfr pojęciowy oznacza: oświeceniową wizję rozumu jako zasady działania świata, demokrację liberalną, republikańskie państwo i spójną przestrzeń polityczną, laickie prawo moralne, gospodarkę rynkową (ale o nastawieniu socjalnym) połączoną z polityką ekologiczną, solidarne państwo opiekuńcze, indywidualną odpowiedzialność i wolność. Jako jeden z instrumentów takiej strategii proponuje on proklamowanie nowej Powszechnej Deklaracji Praw i Obowiązków Człowieka i Obywatela, w której treści zamieszcza takie hasła, jak: zakaz narzucania zobowiązań, które by zniewalały lub zubożały, zakaz niszczenia więzi łączącej Ludzkość z Ziemią, danie biednym narodom środków do trwałego rozwoju, ochrona źródeł energii itp.

<sup>35</sup> Samo pojęcie „potęgi” rozpatruje Saint-Etienne w wielu wariantach, ostatecznie proponując budowę potęgi „pozytywnej, strategicznej i skutecznej”, czyli służącej dobru, efektywnej i długofalowej.

<sup>36</sup> Ch. Saint-Etienne, *Potęga albo śmierć...*, s. 31.

<sup>37</sup> Tamże, s. 52.

<sup>38</sup> Tamże, s. 53.

<sup>39</sup> Tamże, s. 54.

<sup>40</sup> Tamże, s. 172 i n.

Jednocześnie jednak jest on bardzo konkretny – pisze o potrzebie podjęcia wyzwania technologicznego i rozwoju sektora zaawansowanych technologii oraz konieczności budowy spójnej polityki gospodarczej w skali kontynentu.

Ostatecznym rezultatem wszystkich tych wywodów jest konkluzja, że w ramach Unii Europejskiej konieczne jest wykrystalizowanie się „Europy zjednoczonej”, która ów model trwałego modernizmu będzie realizować dzięki zintegrowanemu zarządzaniu gospodarczemu i spójnej formule władzy. Jak twierdzi Saint-Etienne, podział ten jest nieunikniony i doprowadzi do tego, że część Europy będzie strefą konkurencji podporządkowaną Stanom Zjednoczonym na własne życzenie<sup>41</sup>, a „Europa zjednoczona” będzie zdolna do *prowadzenia samodzielnej polityki strategicznej, pozwalającej zbudować trwałą potęgę pozytywną wpisaną w europejską przestrzeń polityczną. Europa zjednoczona byłaby federacją państw narodowych, ustanowioną w oparciu o federalną konstytucję i mechanizmy współpracy zewnętrzne wobec Unii Europejskiej [...] ale oczywiście nie naruszające postanowień [...] traktatu konstytucyjnego Unii*<sup>42</sup>. Traktat ten byłby natomiast podstawą do działania „Europy otwartej”, która będzie jednocześnie narzędziem promowania w świecie idei państwa prawa, pomocy dla krajów ubogich, zrównoważonego rozwoju itp. W tym samym czasie „Europa zjednoczona” będzie prowadziła politykę strategiczną i podejmie wyzwanie potęg. Oczywiście, dzięki ograniczonym, jak pisze Saint-Etienne, transferom w ramach budżetu Unii Europejskiej, kraje spoza „Europy zjednoczonej” powoli też będą rozwijać się gospodarczo.

To, co proponuje Saint-Etienne, jest twardą polityką – w warstwie idei jest on po prostu francuski<sup>43</sup>, w warstwie działań po prostu pragmatyczny. Przekonanie, podskórnie w jego tekście wyczuwane, że rozszerzenie Unii Europejskiej przydało jej tylko balastu, a miazmaty postmodernistyczno-kantowskie tylko ją osłabiają, prowadzi go do przekonania, że dla Francji<sup>44</sup> nadszedł czas otwartych decyzji wymagających zarzucenia pozorów i podjęcia twardej obrony swych interesów narodowych „w imię Europy”.

### 3. KOMENTARZ – ZAGUBIONE ŚCIEŻKI

Zarysowane powyżej wątki współczesnej debaty europejskiej, choć każdy z nich snuty jest równolegle i niezależnie (o ile mi wiadomo, nigdy nie doszło do wymiany zdań pomiędzy omawianymi autorami), skłaniają do kilku obserwacji i komentarzy.

<sup>41</sup> Tu oczywiście odnosi się m.in. do polskiego poparcia polityki amerykańskiej.

<sup>42</sup> Ch. Saint-Etienne, *Potęga albo śmierć...*, s. 229-230.

<sup>43</sup> Tylko Francuz napisać może w naukowej książce takie zdanie: *Francja jest wielkim narodem, który posiada jedną z najpiękniejszych cywilizacji w historii świata* – może to też nauka dla nas?

<sup>44</sup> Wszak, jak pisze Saint-Etienne, *współczesny sukces frankofonii, oryginalność naszych koncepcji na tle innych narodów i znaczenie naszej gospodarki w Europie nie pozwalają naszemu krajowi roztopić się w tworze o niejasnych zarysach i niepewnych celach* (*Potęga albo śmierć...*, s. 12-13).

Namysł nad europejskim celem – nowym prometeizmem Starego Kontynentu – wydaje się mieć swoje źródła przede wszystkim w rosnącym poczuciu marginalizacji wpływów Europy na sytuację globalną, jak również w przekonaniu, że kształt nowego światowego porządku w znacznej mierze różni się od ideałów polityki europejskiej oraz wizji ładu społecznego i wzorca cywilizacyjnego, który został tu wypracowany. Jest to zatem podwójna pętla niemożności. Nie zgadzamy się na rezultat procesu, na którego wynik mamy coraz mniejszy wpływ.

Wniosek, jaki wysnuwają z tej sytuacji prezentowani autorzy, jest w zasadzie podobny – Europa powinna na nowo zmobilizować swoje twórcze siły, aby proponować alternatywny wzorzec rozwoju światowego porządku. W tym, jak ta mobilizacja ma wyglądać i czemu służyć, zgody już nie ma, o czym była mowa w poprzedniej części.

Równocześnie zagrzewanie do europejskiej aktywności bardzo czytelnie łączy się z krytyką obecnego porządku, który raczej nie jest przypisywany – jak to nieraz bywało – duchowi dziejów czy sile historii, ale znajduje swoje bardzo konkretne ucieleśnienie w postaci winowajcy, jakim są Stany Zjednoczone, a jeszcze bardziej szczegółowo tzw. kompleks wojskowo-przemysłowy, stanowiący symboliczną figurę dla opisanego bezwzględnych kapitalistów. Tym samym wyniki europejskiej debaty tkwią w pewnej intelektualnej pułapce – nie potrafią oddzielić się od wroga, którego starają się przezwyciężyć. Większość z opisywanych propozycji jest formułowana „wobec” – „w stosunku do” czegoś zewnętrznego, a tym samym ma charakter reaktywny. Nie są to koncepcje „nowego porządku”, tylko „przeciwstawnego porządku”, co znacznie obniża ich intelektualną wartość, tym bardziej że większa część propozycji natury ideowej zatrzymuje się na poziomie deklaracji celów bez wskazywania narzędzi do ich realizacji.

Warto zastanowić się nad pytaniem, co skłania Europejczyków do takiej właśnie konstrukcji debaty nad swoją przyszłością? Dlaczego jawi się ona obserwatorom jako lewicująca alternatywa dla porządku globalnego, atrakcyjna tylko dla tych, którzy przyjmują jej pierwotne założenie mówiące o tym, że Stany Zjednoczone są pierwszym przeciwnikiem Europy i ich wizja ładu jest największym dla nas zagrożeniem? Dlaczego Europa nie próbuje podjąć wysiłku samoistnego definiowania przyszłości świata, podjęcia się rzeczywistego prometeizmu, bez popadania w scenariusz gnostycki? Dlaczego Europa nie jest zdolna do wypracowania całościowej koncepcji i konsekwentnej wizji ładu, w którym polityka, gospodarka i społeczeństwo – czyli cywilizacja – byłyby spójne i kierowały się podobnymi wartościami?

W moim przekonaniu, z prezentowanych pism wyłaniają się trzy podstawowe odpowiedzi na te dramatyczne dylematy.

Po pierwsze, Europa nie będzie zdolna do przejścia do prawdziwej ofensywy bez rzetelnego obrachunku z własną historią najnowszą, a zwłaszcza z dziedzictwem podziału kontynentu, który odbywał się za przyzwoleniem państw i społeczeństw zachodniej części i bezwzględnie był realizowany przez hegemonia na wschodzie Europy.

Po drugie, Europa nie będzie w stanie zaproponować spójnego ładu polityczno-gospodarczo-kulturowego bez powrotu do korzeni swej cywilizacji, które wyrastają z chrześcijańskiej wizji człowieka jako osoby ludzkiej.

Po trzecie, Europa nie zbuduje nowego ładu, jeśli sama nie będzie respektować w swej polityce wewnętrznej zasad solidarności i równości, które równocześnie chce głosić w innych częściach globu.

To właśnie te trzy zaniechania, które poczyniła intelektualna Europa u progu XXI w., czynią jej alternatywny porządek dla świata miałym i skazanym na polityzację, czyli konieczność podparcia argumentów ideowych jakąś formą gry geopolitycznej, często o posmaku hipokryzji.

Skutkiem braku obrachunku z własną bolesną historią rozdarcia jest błędne postrzeganie zagrożeń dla Europy, błędne definiowanie jej obecnego kształtu i błędne rozpoznanie kategorii „wróg-przyjaciół”.

Dopóki lewica (i nie tylko) europejska nie będzie zdolna do przyznania się do fundamentalnych błędów jakimi były: flirt z komunizmem i Związkiem Radzieckim, zróżnicowana ocena nazizmu i komunizmu, brak zrozumienia dla gehenny, jaką przeszły narody Europy Środkowej pod jarzmem narzuconym przez obce państwo; dopóki europejska opinia publiczna nie zda sobie sprawy, że bieda naszej części Europy nie jest wynikiem niezdarności, bałaganu czy niższego poziomu cywilizacyjnego Polaków, Węgrów czy Rumunów, ale rabunkowej gospodarki realnego socjalizmu, a zatem jest niezawiniona i domaganie się wsparcia z naszej strony nie jest wołaniem o środki, które i tak będą zmarnowane; dopóki nie zostanie przyznane, że „żelazna kurtyna” była od pewnego momentu wygodną rzeczywistością, która wrosła w świadomość Europejczyków i skazała na kompletny świadomościowy niebyt połowę Starego Kontynentu; dopóki nie stanie się to i jeszcze wiele innych zasadniczych przemian w postrzeganiu Europy przez samą siebie – dopóty wciąż królować będzie przekonanie wyrażone przez Baumaną (i w jego ustach jako dawnego mieszkańca okupowanej przez ZSRR Polski bardzo intelektualnie niesmaczne), że totalitaryzm stalinowski i totalitaryzm kapitalizmu są tylko dwiema równorzędnymi odmianami tego samego zjawiska – wydania ludzi na pastwę czyichś kaprysów i pułapek<sup>45</sup>.

Choć powojenny podział Europy przez „żelazną kurtynę” był jej w dużej mierze narzucony przez procesy geopolityczne, to jednak ukształtował mentalność ludzi Zachodu, usztywnił ich sposoby myślenia, wpoił obawę przed zmianą i wtargnięciem wschodnich barbarzyńców do zadbanych ogródków, zasiał strach przed wolnością bez granic, która wymagać będzie solidarności i odpowiedzialności oraz stanowić będzie test na odpowiedzialność nie tylko we własnym gronie, ale także w szerszej skali. Ukształtowane przez lata powojenne elity polityczne nauczyły się żyć bez Wschodniej Europy, a z czasem powoli zapomniały o jej istnieniu, rozumianym jako podmiotowość polityczna. Społeczeństwa niegdyś zamknięte od wschodu przez żelazną kurtynę, dającą pewność losu, muszą teraz zmierzyć się z doświadczeniem szerokiego otwarcia, globalizacją i płynącymi stąd niebezpieczeństwami. Poza wąską grupą intelektualną i religijną, w mniejszym stopniu polityczną, która wierzyła w jedność Europy jeszcze przed upadkiem muru berlińskiego, wielka masa ludności Zachodu pozostała odcięta od tej wizji z powodów psychologicznych, edukacyjnych,

---

<sup>45</sup> Por. Z. Bauman, *Europa...*, s. 130-131.



kulturowych czy ekonomicznych. Trzeba będzie więcej czasu, niż myślano, by przekroczyć to rozdarcie.

W przeciwnym razie intelektualna Europa będzie nadal z ufnością spoglądać na rosyjskie podszepty „analityków strategicznych”, które twierdzą, że jest nam bliżej do Rosji niż do Stanów Zjednoczonych i że to w kulturze wschodu Europy tkwią nadzieje na zbudowanie alternatywnego globalnego porządku (co prawda wymaga to zgody na mordowanie przez ten kraj swoich własnych „obywateli-terrorystów”, ale w imię wyższych racji Europa czyniła takie koncesje już nieraz, choćby wtedy, gdy od roku 1944 mianem ówczesnych terrorystów objęto np. Armię Krajową). Jedynie ślepy na swą własną historię Europejczyk i nie znający istoty geopolityki rusofil podpisałby się za Baumanem pod zdaniem dwóch rosyjskich politologów, którzy piszą, że *Europa nie mogłaby przyjąć amerykańskich reguł gry, nie zdradzając własnych powojennych osiągnięć*<sup>46</sup>.

Drugą skazą na budowie „europejskiej alternatywy” jest odarcie koncepcji nowego ładu z jakichkolwiek elementów duchowości rozumianej jako odniesienie losu pojedynczego człowieka i ludzkich wspólnot do wartości wyższych, leżących poza dyskursem politycznym, a mających swe źródło w chrześcijańskim fundamencie cywilizacji europejskiej.

Jeden z najważniejszych twórców integracji europejskiej – Robert Schuman, pisał w swym swoistym testamencie skierowanym do przyszłych pokoleń europejskich polityków: *Rzeczą niesłychaną jest niedocenianie posłannictwa chrześcijaństwa [...] Demokracja nade wszystko nie powstaje bez przygotowania; Europa potrzebowała ponad tysiąclecia chrześcijaństwa, aby ją ukształtować [...] Stanowisko demokracji może być określone w ten sposób: nie może on zaakceptować tego, że państwo systematycznie ignoruje rzeczywistość religijną, że przeciwstawia jej stronnictwo graniczącą z wrogością lub pogardą. Państwo nie może nie uznawać, bez krzywdy i szkody wyrządzonej sobie, niezwykłej skuteczności natchnienia religijnego w praktykowaniu cnót obywatelskich, w tak koniecznej obronie przeciw siłom rozkładu społecznego, które wszędzie działają. Demokracja będzie chrześcijańska albo nie będzie jej wcale*<sup>47</sup>. Problem tkwi jednak nie tylko w wewnętrznym nieładzie, który panuje w Europie, odkąd stara się ona abstrahować od swych korzeni religijnych i skazuje tym samym swą politykę na proceduralnie rozumiany konsens wokół zasad formułowanych w ramach nieograniczonego niczym dyskursu.

Nie może być prawdziwej europejskiej wizji nowego ładu globalnego bez zaproponowania świata nowej nadziei wyrastającej nie tyle z polityki globalnego państwa opiekuńczego, ile z uznania innych za bliźnich w chrześcijańskim rozumieniu tego słowa, a nie „potrzebujących” czy „ofiara systemu” wedle lewicujących frazeologii. Rozdzierający Baumana problem granic „Swój-Obcy” nie rozstrzygnie się przez polityczne rozszerzanie pola „Swój” na nowe zbiorowości i wyzwalania ich w ten sposób

<sup>46</sup> V. Inozemtsev, J. Kuznetsova, *European Values and American Interests*, „International Affairs” 2003, nr 3 (cyt. za: Z. Bauman, *Europa...*, s. 61).

<sup>47</sup> R. Schuman, *Dla Europy*, przekł. M. Krzeptowska, Kraków 2003, s. 38 i n.

od wpływu sterowanego przez USA globalnego systemu strachu, ale przez pozytywną odpowiedź na pytanie „kto jest moim bliźnim?”<sup>48</sup>. W innym przypadku nasze polityczne propozycje będą miałki i nie znajdziemy głębokich podstaw, dla których mielibyśmy skłonić Europejczyków do podjęcia nowej „prometejskiej przygody” polegającej na budowaniu światowej solidarności, co wymaga przede wszystkim przekroczenia swojego własnego egoizmu, który stanowi dziś główną przeszkodę w podjęciu na poważnie roli budowniczego alternatywnego porządku. To nie „kompleks wojskowo-przemysłowy” USA nie pozwala Hiszpanii czy Francji podzielić się pieniędzmi z budżetu Unii Europejskiej z Polską czy Słowacją, lecz brak – zrujnowanego przez lata ułomnej debaty europejskiej – poczucia wspólnoty w Europie. Jeżeli w samej Europie jest to tak trudne, a przecież dowody są jeszcze brutalniejsze: w Niemczech ludziom z zachodu (Wessis) trudno jest zaakceptować w jednym państwie „tych ze wschodu” (Ossis), to jakie są realne ideowe podstawy do stworzenia głoszonego przez Baumaną globalnego państwa opiekuńczego, co oznaczałoby globalną redystrybucję bogactwa?

Jednocześnie Europa bez-ducha nie jest żadną alternatywą dla fundamentalizmu religijnego, z którym będzie musiała się zmierzyć w swej prometejskiej misji. Wyzwolenie nie przychodzi bowiem poprzez nakazy prawa, jak miało to miejsce we Francji, gdzie w imię przeciwdziałania fundamentalizmowi zastosowano przymus państwowy. Droga do przekształcenia świadomości innych biegnie przez dialog, dla którego podstawą powinna być nasza spójna, chrześcijańska wizja człowieka jako osoby ludzkiej, która posiada swą przyrodzoną godność i dlatego jest wolna i należą się jej prawa.

Na koniec trzeba ponownie podkreślić konieczność przewyciężenia egoizmu w ramach Europy, jako warunku wstępnego przejścia do naprawy jej relacji na zewnątrz, a zatem budowy „solidarnej wspólnoty”. Zapis prawny mówi o „solidarnej organizacji stosunków między państwami członkowskimi (art. 1 Traktatu z Maasticht).

Oznacza to, po pierwsze, uwzględnianie interesu ogółu, który nazywany jest dobrem wspólnym, i zabrania bezwzględnego realizowania wyłącznie partykularnych interesów. Życie we wspólnocie to nie zbiór „przypadkowych zderzeń” jej członków ze sobą, musimy zauważać drugą osobę nie tylko w sytuacji kolizji jej wolności z naszą czy załatwiania wspólnego interesu.

Po drugie, solidarność postuluje realizację autentycznej sprawiedliwości pomiędzy członkami wspólnoty oraz sprawiedliwości społecznej jako ostatecznego celu wspólnoty politycznej. Kluczem do realizacji tej sprawiedliwości jej wzajemna pomoc i gotowość do dzielenia się, a nie odgórne nakazy wyrównywania poziomu życia czy zastępowania postaw ludzkiej solidarności przez organy państwa.

W systemie prawa, solidarność domaga się określenia zakresu wspólnych obowiązków wszystkich obywateli i członków wspólnoty dla dobra wspólnego i podporządkowanie się temu prawu. Prawo w systemie politycznym zorganizowanym wedle

<sup>48</sup> T. Radcliffe OP, *Globalna nadzieja...*, s. 27 i n.

postulatów solidarności ma służyć realizacji wspólnego dobra, a zaufanie, jakim obdarzają się nawzajem członkowie społeczeństwa, daje gwarancję jego jakości, która z kolei prowadzi do postaw podporządkowania się przepisom nawet w sytuacji, gdy wymaga to ode mnie rezygnacji z części własnego majątku. Mówiąc wprost – płacę podatki, bo wiem, że służą one solidarnemu dzieleniu się z potrzebującymi, a nie są marnotrawione lub służą realizacji interesów tych czy innych grup politycznych.

Solidarność to także nakaz równości i dostrzegania potrzeb wszystkich w jednakowym stopniu i postulat politycznej odpowiedzialności za decyzje.

W praktyce solidarność w wymiarze europejskim przejawia się w trzech elementach polityki wspólnotowej: po pierwsze, powinien być zachowany stały transfer pieniędzy od krajów bogatszych do krajów biedniejszych; po drugie, wspólnotowy system polityczny opierać się musi na zasadzie równości i sprawiedliwości pomiędzy wszystkimi państwami członkowskimi; po trzecie, solidarność europejską wyrażać należy przez próby zbalansowania interesów partykularnych poszczególnych państw potrzebami całej Unii, tak że przy decyzjach politycznych ostatecznie zawsze bierze górę kompromis w imię dobra wspólnego, które nie jest w tej polityce jedynie fraze-sem i które budowane jest nie na zasadzie podejrzliwości i wzajemnych podchodów i szachowania się, ale otwartej dyskusji i poszukiwania konsensu.

Bez elementów prawdy historycznej, solidarności i korzenia cywilizacyjnego Europa nie tylko nie dotrze do nowego Celu, ale zagubi się już po drodze.

---

**Dr Krzysztof SZCZERSKI**, ur. 1973 r., politolog, adiunkt w Instytucie Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych UJ oraz w Wyższej Szkole Biznesu-NLU w Nowym Sączu, autor licznych publikacji z zakresu integracji europejskiej, polityki regionalnej i administracji publicznej, w tym m.in. książek *Integracja europejska. Cywilizacja i polityka* (Kraków 2003) oraz *Porządki biurokratyczne* (Kraków 2004). Laureat stypendium Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej (2001 i 2002), stypendium JM Rektora UJ oraz Nagrody *Pro Arte Docendi*. Członek Rady Programowej Stowarzyszenia Edukacji Administracji Publicznej.